46e ANNÉE (5e série) N° 6 7 FÉVRIER 1929

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — *Nous avons reçu deux questions sur un sujet à peu près identique.*

I. — Au sortir du cours de philosophie un jeune homme dit : « Il y a eu des miracles chez les Protestants, chez les Mahométans, comme chez nous ; donc leurs religions sont aussi bonnes que la nôtre. » Que répondre à cette objection ?

II. — Je viens de lire dans l'*Ami* (1928, p. 298) la reproduction d'un article du P. de Grandmaison, où, à propos de l'Eglise russe, il est question de la possibilité du miracle en dehors de l'Eglise catholique.

Jusqu'à présent, j'avais trouvé trop compliqué de recourir à l'argument traditionnel des miracles du Christ, *pour prouver la vérité de la Religion catholique.* Je me disais qu'il était plus facile de prendre comme base les miracles de Lourdes, qui sont contemporains et faciles à étudier, que de mettre à la portée de la masse la réalité des miracles du Christ en prouvant la valeur historique des Ecritures et en faisant la démonstration catholique.

A) Voici mon raisonnement : « Depuis près de 75 ans le miracle habite à Lourdes à perpétuité. Or, Dieu ne peut pas faire de miracles en faveur d'une religion fausse ; donc la religion catholique, en faveur de qui sont faits les miracles de Lourdes, est vraie. »

B) Pour prouver la valeur des faits de Lourdes, je raisonne ainsi : « Il n'y a pas de miracle chez les protestants, ni chez les schismatiques, ni chez les musulmans, ni chez les païens ; il n'y en a que chez nous catholiques, à Lourdes et aux tombeaux de nos saints. Et cependant les musulmans sont les pires fanatiques ; et ils n'ont pas de miracles. Donc, les faits de Lourdes ne peuvent s'attribuer ni aux lois inconnues, ni à la suggestion, lesquelles auraient le même effet aussi bien chez les non-catholiques que chez nous.

Donc, la religion catholique est la vraie religion. »

Que penser de cet argument, si le miracle est possible ailleurs que dans la religion catholique ?

R. — Dans les questions qui nous sont posées, nous distinguons deux aspects de la valeur apologétique du miracle.

Premier aspect : Le fait de la possibilité et même de l'existence du miracle chez les non-catholiques enlève-t-il au miracle sa valeur apologétique en faveur du christianisme ?

Deuxième aspect : Pour démontrer la crédibilité du catholicisme, vaut-il mieux recourir aux miracles contemporains de Lourdes, qu'aux miracles passés du Christ ?

* *

I. — En premier lieu nous disons que le fait de la possibilité ou même de l'existence du miracle chez les non-catholiques n'enlève pas au miracle sa valeur apologétique en faveur du catholicisme.

a) Les théologiens établissent tout d'abord le fait de la possibilité du miracle chez des non-catholiques. Le thaumaturge, en effet, n'a qu'une causalité *instrumentale* par rapport au miracle à accomplir. Toute la question revient donc à se demander s'il est possible que Dieu, pour accomplir un miracle, choisisse parfois son instrument chez les non-catholiques :

« Les pécheurs et ceux qui n'ont pas la vraie foi peuvent-ils être instruments de la puissance divine pour accomplir des miracles ? Question délicate. S. Thomas en a posé les principes de solution, *Sum. theol.*, IIa-IIæ, q. 178, a. 1 et ad 3. S'il s'agit de miracles destinés uniquement à confirmer la prédication de la vérité et non à montrer la sainteté du thaumaturge, il n'y a pas d'obstacle à ce que Dieu se serve d'un pécheur comme instrument de miracle. Cf. Albert le Grand, *In IV Sent.*, dist. 18, a. 2, et ad obj. 4. La foi est sans doute une disposition éloignée au pouvoir de faire des miracles ; elle n'en est pas la condition unique, et rien ne permet d'affirmer avec certitude qu'un hérétique ou un infidèle ne puisse être, à la rigueur, l'instrument divin dans l'accomplissement du miracle... On peut dire qu'en général les Pères et les théologiens ont admis la possibilité du miracle chez les hérétiques ; il s'agit bien entendu du miracle qui ne servirait pas à accréditer leurs erreurs [1]. »

b) Mais cette possibilité, même si elle est parfois en fait réalisée, n'enlève pas au miracle sa valeur apologétique en faveur du christianisme. Car les *circonstances* qui entoureraient l'accomplissement d'un miracle accompli par un hérétique ou un schismatique ou un infidèle, seraient telles, qu'elles feraient de ce miracle un argument en faveur de la vérité. En effet, la constatation seule du fait physique qui constitue le miracle n'est pas toujours, en soi, suffisante pour discerner le *vrai* miracle d'origine divine [2]. Mais pour quantité d'autres miracles,

[1] *Dict. de théologie catholique,* art. *Miracle,* col. 1836-1837. Les références données sont : Tertullien, *Adversus Marcionem,* l. III, n. 18 *(P. L.,* t. 2, col. 346) ; S. Cyprien, *De unitate Ecclesiæ,* n. 15 *(P. L.* t. 4, col. 511) ; Origène, *Contra Celsum,* l. III, n. 3 *(P. G.,* t. 11, col. 924) ; S. Augustin, *In Joannis evangelium,* t. 13, n. 17 *(P. L.,* t. 35, col. 1501) ; *Liber de quæst. 83,* q. 79 *(P. L.,* t. 40, col. 90), etc. ; et, parmi les théologiens : Suarez, Prolegomenon III *de Gratia,* c. 4, n. 9 ; Estius, *In II Sent.,* dist. 7, § 20. Voir Van Weddingen, *De miraculo,* Louvain 1869, p. 183 suiv. et l'article du P. de Grandmaison auquel se réfère notre correspondant.

[2] Elle n'est suffisante que lorsqu'il s'agit d'effets atteignant, dans les créatures, *la raison d'être en tant que telle* et marquant, par là-même, l'intervention directe de la cause suprême et universelle. C'est le cas

c'est à l'ensemble des circonstances physiques et morales les conditionnant, qu'il faudra recourir pour découvrir avec certitude leur caractère surnaturel et divin. Il s'agit ici principalement des miracles de guérison. Et ce sont précisément ces miracles qu'on peut parfois en fait rencontrer chez des non-catholiques : et il les faut discerner d'avec les prodiges diaboliques. On connaît la règle posée par Benoît XIV : prenant exemple des « miracles » du cimetière St-Médard, le savant canoniste veut que les faux miracles soient discriminés des vrais, *efficacia, utilitate, modo, fine, persona et occasione* [3]. L'examen des circonstances physiques est tout d'abord nécessaire pour démontrer la réalité de la maladie et l'impossibilité d'expliquer humainement la guérison [4]. Mais l'examen des circonstances morales est également indispensable pour établir le caractère surnaturel et divin du miracle, dont, à l'aide des circonstances physiques, la science a simplement reconnu l'inexplicabilité naturelle. Les auteurs prennent ici pour thème les indications fournies, à propos de l'acte humain, par S. Thomas (*Sum. theol.*, Ia-IIæ, q. 7, a. 3). Les circonstances morales sont énumérées dans le vers mnémonique : *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando* [5]. En bref, ces considérations ont un double aspect. Si, dans la fin, l'agent, les moyens, les conditions, les effets du phénomène extraordinaire accompli, il ne se rencontre rien de frivole, de ridicule, de déshonnête, de honteux, de violent, d'impie, d'orgueilleux, de mensonger ou de défectueux à quelque titre que ce soit ; si, au contraire, tout y est convenable, sérieux, portant à la piété, à la religion, à la sainteté ; il n'y a aucun doute : ce préternaturel n'est pas un préternaturel diabolique. Si tous ces signes existent *simultanément* dans le prodige, on pourra, avec une certitude morale, le tenir pour un prodige divin. Nous disons, avec le P. de Poulpiquet : si tous ces signes... *simultanément* car c'est ici le cas ou jamais d'appliquer le principe : *bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.*

Les mêmes circonstances morales permettront d'apprécier la finalité d'un miracle accompli par un pécheur, un hérétique ou peut-être même un infidèle. De ces circonstances, en effet, il apparaîtra clairement à quiconque les voudra examiner de près, que le miracle a été visiblement accompli, non pour confirmer l'erreur, le péché, l'hérésie, mais au contraire pour les condamner et affirmer la vertu et la vraie doctrine. Le P. de Grandmaison, dans l'article dont l'*Ami* a reproduit les conclusions, fait très justement remarquer que tout n'est pas faux dans les religions étrangères au catholicisme. Ces religions possèdent des biens, nullement hypothétiques, mais considérables et certainement divins :

« Ces biens, restes d'un héritage volontairement dilapidé jadis par d'indignes enfants, mais conservés par miséricorde à des descendants n'ayant nullement participé à la désertion de leurs ancêtres, Dieu peut les recommander, les faire valoir, les désigner comme siens par des prodiges authentiques. Ce n'est pas là couvrir de la garantie divine tout le système doctrinal, lacunaire et en partie erroné, dans lequel ces vérités partielles se trouvent enchassées. *Il suffit pour cela que le miracle ne soit pas appelé en témoignage d'une erreur ou d'une lacune, mais d'une vérité positive, comme la divinité du Christ, ou sa présence réelle au Saint Sacrement* : le témoignage miraculeux est toujours véritable, en effet, mais confirme exclusivement le point à l'appui duquel il est apporté [6]. » *(Art. cité* ; voir *Ami* 1928, p. 297).

Et ici, le P. de Grandmaison note opportunément que, si quelque reflet de la faveur divine rejaillit sur la confession religieuse hétérodoxe à laquelle appartient le thaumaturge, ce ne sera jamais qu'un surcroît d'autorité tout accidentel. Le sceau divin couvre seulement des vérités : « il ne saurait donc devenir une pierre d'achoppement pour les fidèles de cette confession qui seraient en route vers l'Eglise catholique. »

« Ceux-ci (en effet) auront vite fait d'observer que le signe portant *non sur ce qui les sépare* de cette Eglise, mais *sur ce qui leur est commun avec elle*, ne préjudicie en rien à l'ensemble d'indices clairs et certains qui distinguent la véritable Epouse du Christ. D'autre part, il semble bien que la Providence peut permettre, en vue de grands biens spirituels, l'avantage accidentel conféré par le miracle à la confession séparée, auprès de ses autres fidèles. »

Quand nous aurons ajouté avec le P. de Grandmaison, qu'*ordinairement*, seule, l'Eglise catholique possède l'effusion des dons divins et des grâces ; et que c'est seulement *à titre exceptionnel* et pour des raisons graves (que fait ressortir l'examen des circonstances morales) que les miracles peuvent se produire en dehors de la vraie Église [7], nous aurons résolu la première

de tous les miracles où il s'agit de productions créatrices, d'immutations de la matière première, de changements affectant la substance matérielle d'une manière immédiate, c'est-à-dire en l'absence de toute action exercée d'abord sur les accidents, de production d'une substance nouvelle en l'absence de disposition à la nouvelle forme. Exemples : la transsubstantiation ; la compénétration de deux substances corporelles dans le même lieu ; la transfiguration glorieuse du corps des élus après la résurrection ; la résurrection d'un mort, la restitution de la vue à un homme certainement aveugle ; le changement subit de l'eau en vin et la multiplication des pains. Voir le développement de cette doctrine dans l'article déjà cité, *Miracle*, col. 1843.

[3] *De beatificatione et canonizatione servorum Dei*, l. IV, c. 7, n. 14-22.

[4] « Benoît XIV, *op. cit.*, c. 8, exige que : 1o la maladie soit grave et, sinon inguérissable, du moins difficilement guérissable ; 2o qu'elle ne soit pas arrivée à son déclin ; 3o qu'on n'ait pas employé de médicaments ou bien que les médicaments aient été inefficaces ; 4o que la guérison soit subite ; 5o qu'elle soit parfaite ; 6o qu'aucune amélioration notable, qu'aucune crise n'ait précédé ; enfin 7o que la guérison soit définitive. » (Art. cité *Miracle*, col. 1844).

[5] On trouve un heureux développement de ces considérations morales dans A. de Poulpiquet, *L'Objet intégral de l'apologétique*, Paris 1912, p. 94 suiv.

[6] Miracula semper sunt vera testimonia *ejus ad quod inducuntur*. S. Thomas, IIa-IIæ, q. 178, a. 2, ad 3.

[7] « Il suit de ces thèses... que les dons suprêmes de la libéralité divine, hors de l'Eglise, garderont toujours — si nombreux qu'ils puissent être absolument — un caractère d'exception, de privilège et de condes-

difficulté proposée par notre correspondant. La boutade du jeune philosophe ne répond à rien d'objectif : il n'est pas vrai qu'il y ait eu chez les Protestants, chez les Mahométans, des miracles co · me chez nous. Tout d'abord, les rares miracles qui ont pu (?) se produire ont été numériquement bien moins considérables que les miracles qui ont enrichi l'Eglise catholique depuis son origine jusqu'à nos jours. Ensuite, les miracles si nombreux qui illustrent tous les siècles de l'histoire du catholicisme ont été faits précisément et explicitement en faveur de la doctrine catholique dont la vérité se trouve ainsi, dans son intégralité, confirmée par les signes divins, tandis que les rares miracles accomplis par le ministère de personnages non-catholiques n'ont jamais eu pour but de confirmer, en ce qu'elles ont d'opposé au catholicisme, les religions étrangères à l'Eglise du Christ : ils ont servi simplement à attester quelque vérité partielle, dérivée de l'enseignement du Rédempteur, et conservée au milieu d'erreurs introduites par les hommes. Il n'y a donc aucune comparaison possible. Ajouterons-nous enfin que l'énoncé de miracles chez les Musulmans nous laisse assez sceptiques ? Quant aux Protestants, le cas du Sadhu Sundar Suigh confirmerait notre scepticisme, car, instruit dans la religion protestante, le « saint » hindou (qui motive l'article si intéressant du P. de Grandmaison), n'a rien de la mentalité protestante et se rapproche singulièrement par son idéal et son ascèse du type catholique. Nous accepterions plus volontiers l'existence de miracles réels au sein des religions orthodoxes où d'une part la bonne foi des fidèles et même des pasteurs peut être si facilement admise ; où d'autre part, se trouve si accusée à l'égard du catholicisme, une réelle similitude de pratiques de piété et de perfection spirituelle. Toutefois, même plus fréquent chez les orthodoxes, le miracle ne saurait élever une difficulté à l'apologétique catholique et notre second correspondant aurait bien tort d'en faire un obstacle à la valeur de son raisonnement. Il lui suffira de changer la formule par lui employée et, par exemple, de raisonner ainsi : « Chez les Protestants, chez les schismatiques, et même si par impossible, il s'en rencontrait chez les Musulmans, les miracles ne sauraient avoir en faveur de l'erreur la valeur apologétique qu'ont nos miracles de Lourdes en faveur du catholicisme. En effet, ceux-ci sont nombreux, constants et appuient de leur autorité l'enseignement total de l'Eglise ; ceux-là sont rares, par intermittence, et s'accomplissent uniquement en faveur des parcelles de vérité que détiennent encore les religions hétérodoxes. Les circonstances qui les conditionnent montrent bien qu'ils orientent les âmes vers le catholicisme, loin de les en détourner. Donc... »

* *

II. — Et maintenant vaut-il mieux recourir aux miracles de Lourdes qu'à l'argument traditionnel des miracles du Christ pour prouver la divinité du catholicisme ? Evidemment les miracles de Lourdes sont contemporains et, pour les esprits peu habitués à la critique historique, en apparence plus faciles à étudier. C'est donc un élément dont il faut tenir compte dans la façon de proposer l'argument du miracle en faveur de la divinité du christianisme. D'excellents auteurs ont vu, dans « les faits » ou même simplement « le fait » de Lourdes, un motif de crédibilité puissant et convaincant pour les esprits contemporains. Ainsi Mgr Chollet, M. l'abbé Bertrin, M. l'abbé Paul Buysse [8], etc.

Toutefois, il nous semble que les miracles de Jésus-Christ — du moins certains d'entre eux, — offrent un caractère d'autorité plus considérable et s'imposeront plus facilement à l'esprit que n'arrêtera pas la nécessité préalable d'établir l'historicité de l'Evangile. En effet, les miracles de Lourdes ne sont que des miracles de guérison (il est bien entendu que nous n'accordons aucun sens péjoratif à cette expression) ; tandis qu'un grand nombre de miracles du Christ sont de cette catégorie où l'intervention divine s'aperçoit clairement, sans qu'il soit nécessaire d'étudier les circonstances physiques et morales qui conditionnent le prodige. Nous avons énuméré plus haut (voir page 81, note 2) la plupart de ces faits « dont le caractère surnaturel et divin est indiscutable. » Si les préambules de la critique historique offrent ici quelque obstacle à l'acquiescement immédiat de l'esprit, ne faut-il pas trouver d'autres difficultés dans la nécessité de soumettre les faits de Lourdes, avant de les accepter comme divins et miraculeux, à la critique médicale et à l'analyse minutieuse de toutes les circonstances morales qui les entourent ?

Le mieux serait donc de proposer — à l'instar de ce qu'a fait M. Buysse dans l'ouvrage que nous signalions tout à l'heure — une apologétique où les miracles du Christ se rencontreraient avec les miracles de Lourdes, ceux-ci montrant, par les faits contemporains, la possibilité, la probabilité, la certitude des faits historiquement conservés dans l'Evangile. Il ne faut pas perdre de vue, en effet, que le concile du Vatican nous a tracé la voie de l'apologétique par le miracle en signalant expressément les miracles de Jésus : « *Voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa jungi revelationis suæ argumenta, facta scilicet divina atque imprimis miracula et prophetias, quæ... divinæ revelationis signa sunt certissima*

cendance extraordinaire : « Nam et catelli edunt de micis quæ cadunt de mensa dominorum suorum » (Matth., xv, 27). Cf. *Ami* 1928, p. 299.

[8] Mgr Chollet, *Le fait de Lourdes*, Bonne Presse, 1912 ; G. Bertrin, *Lourdes (Le fait de)* dans le *Dict. apol. de la Foi cath.*, (d'Alès), t. III, col. 36-62 ; et surtout P. Buysse, *L'Eglise de Jésus devant la Raison et le Cœur de l'homme*, Paris-Lille 1925 (voir *Ami* 1925, p. 235).

et omnium intelligentiæ accommodata[9]*... Quare tum Moyses et Prophetæ,* TUM IPSE MAXIME CHRISTUS DOMINUS *multa et manifesta miracula... ediderunt.* » (Const. *De Fide cath.*, c. 3, *De fide*, § 2; Denz.-Bannw., n. 1790).

Q. — L'*Ami* voudrait-il répondre aux questions suivantes, pour bien préciser quelles doivent être les relations entre un chapelain-confesseur ordinaire d'une communauté religieuse et cette communauté ?

1° Le chapelain-confesseur peut-il s'immiscer de sa propre autorité dans l'administration, les affaires, finances, entreprises, œuvres, de la communauté, et sur toutes ces matières conseiller à tout propos ?

2° Est-ce à propos, pour la communauté, de tout communiquer à son chapelain-confesseur : état des finances, projets, emprunts, œuvres à accepter ou à refuser, etc. ?

3° Chez des religieuses jouissant du privilège d'opter entre le calendrier romain diocésain et le calendrier de l'Ordre auquel elles sont affiliées, comme les Tertiaires régulières de Saint-François (bulle de Pie VI, *Religiosos Ordines*, 6 sept. 1726, et S. R. C., 15 avril 1904, ad I, n. 4132), est-ce au chapelain, ou aux supérieures de ces religieuses, de faire cette option ?

R. — Le prêtre qui est à la fois chapelain et confesseur ordinaire d'une communauté religieuse, accomplit envers elle une double action canonique. Le cumul de ces fonctions n'est pas interdit. Aucun texte n'en portant la prohibition, ni ne pouvant s'interpréter comme la nécessitant ou même l'indiquant, cette situation de chapelain-confesseur ordinaire dans la même communauté est parfaitement possible.

Il ne faut pas, cependant, se dissimuler qu'elle est une position delicate, humainement et canoniquement, et que par suite elle ne saurait être confiée qu'à bon escient, à un prêtre qui a donné maintes preuves de la rectitude de son jugement et de son désintéressement. Il y faut des qualités supplémentaires, et non pas seulement la somme des qualités respectives que réclament, prises isolement, les deux situations canoniques.

Il y a, par exemple, des actes interdits par le droit au confesseur, et qui ne le sont pas, au moins avec la même rigueur, au chapelain. Il ne faudra pas que le confesseur-chapelain, parce qu'il n'est pas seulement confesseur, mais aussi chapelain, pense que ces actes lui sont permis, non pas en tant que confesseur, mais en tant que chapelain. Malgré cette subtile distinction, spécieuse et fausse, il y aurait ici violation du droit canon. Ainsi, le chapelain est nommé pour une communauté pour un temps indéfini qui peut durer bien au-delà de trois ans. Le confesseur ne doit persister dans les mêmes fonctions que trois ans (can. 526). Au bout de ces trois ans, sauf la circonstance bien nettement prévue au même canon, le chapelain-confesseur ordinaire pourra bien demeurer chapelain, rien ne s'y oppose, mais il devra être relevé de ses fonctions de confesseur ordinaire. Et ainsi plusieurs autres prescriptions : l'administration des sacrements, par exemple, qui est le fait du confesseur, pour les malades dans les communautés cloîtrées, devra être résignée par le chapelain-confesseur ordinaire, quand il ne sera plus que chapelain. La sépulture, qui en certains cas, dans les communautés exemptes, appartient au chapelain, par contre, restera au chapelain qui cessera ses fonctions de confesseur, et ne pourra pas être revendiquée par le confesseur ordinaire nouveau, sous prétexte que l'ancien confesseur donnait la sépulture aux religieuses.

Voilà des exemples qui montrent combien sera nécessaire la rectitude du jugement dans le personnage chargé à la fois du rôle de chapelain et de celui de confesseur, en même temps que son désintéressement : tout en demeurant dans la maison pour les fonctions qui continuent à lui être confiées et réservées, il faudra savoir *partir, ne pas exister,* à l'égard d'autres fonctions dont on est relevé. *Savoir partir,* ne *s'occuper que de son rôle,* ne pas encombrer de sa présence, parfois de ses intrigues, les lieux ou places ou fonctions que l'on a occupés et que l'on n'occupe plus, c'est sous toutes les latitudes une science fort difficile.

La réponse directe à vos questions va montrer ces vérités dans quelques détails précis et que nous avons, pour cette raison même, réservés.

Ad I. *Personne* ne peut s'immiscer, de sa propre autorité, dans les affaires, en général, d'une communauté religieuse. *Personne,* pas même l'évêque, quand la communauté n'est pas de droit diocésain, et en dehors des cas précis, peu nombreux, volontairement très restreints, prévus expressément par le droit commun.

A plus forte raison le chapelain ne le peut-il pas. Il est envoyé par l'évêque pour assurer le service religieux de la communauté, conformément au droit canonique : rien de plus. Tout ce qui dépasse ce service est une usurpation de fonctions. Elle peut se baser sur le caractère, que la circonstance dénonce comme entreprenant et brouillon, de l'individu, mais n'a aucune base canonique justifiable. Le service religieux de la communauté, suivant les règlements diocésains, les dispositions des lois de l'Ordre et les coutumes de la communauté dûment autorisées, voilà ce qui regarde le chapelain. Il peut exiger, et il le doit, le respect des règles liturgiques de l'Eglise, chaque fois que le Saint-Siège n'en a pas expressément accordé l'exemption, et cela dans toutes les cérémonies liturgiques qu'il a à célébrer suivant le cahier de ses charges, mais non pas imposer des cérémonies nouvelles, même parfaitement liturgiques, si la communauté n'a pas coutume de les célébrer. Il ne chantera pas publi-

[9] Le serment antimoderniste, sans nommer expressément les miracles de Jésus-Christ, y fait certainement allusion en reprenant et en complétant la formule vaticane : « *Externa revelationis argumenta, hoc est facta divina inprimisque miracula et prophetias admitto et agnosco tanquam signa certissima divinitus ortæ christianæ religionis, eademque teneo* ÆTATUM OMNIUM ATQUE HOMINUM, ETIAM HUJUS TEMPORIS *intelligentiæ esse maxime accommodata.* » (Denz.-Bannw., n. 2145).

quement les vêpres, par exemple, dans la chapelle d'une communauté qui les récite simplement au chœur, sans plus, et n'admet pas les fidèles. Mais il n'admettra pas de donner la bénédiction du Saint-Sacrement sans servant ou sans chape, de célébrer la messe sans chasuble ou sans étole, sans les cierges de cire prévus et exigés, etc.

Ces exemples montrent ce que nous voulons dire, et il n'est pas nécessaire, pour qu'on nous comprenne, que nous insistions plus longuement.

Le confesseur, non plus, ne peut pas s'immiscer de lui-même dans les affaires de la communauté qu'il confesse. Le can. 524 § 1 exigeant que le confesseur ordinaire des religieuses ne soit pas pris parmi les prêtres qui auraient sur ces religieuses un pouvoir quelconque du for externe, fait voir que le législateur entend bien que les affaires du for externe, et les affaires proprement dites, administration, œuvres, rôle extérieur, etc., de la communauté, ne deviennent pas affaires du confesseur.

Mais il y a plus, en ce genre, plus expressément déterminé, et plus clairement, puisque le § 3 de ce même can. 524 dit en propres termes : « Que les confesseurs de religieuses, tant ordinaires qu'extraordinaires, *ne s'immiscent pas, d'aucune façon dans le gouvernement tant intérieur qu'extérieur de la communauté.* »

L'affaire est donc claire, et très nette. De même que le chapelain doit se renfermer strictement dans son rôle qui est d'assurer, suivant certaines règles, le service religieux de la chapelle de la communauté, de même le confesseur des religieuses a son rôle bien précisé, au delà duquel il ne doit pas aller : c'est celui de confesser, aux jours fixés, les religieuses. Qu'il les confesse donc, et qu'après les avoir confessées il aille simplement à ses autres occupations, s'il en a. Plus il se renfermera dans ce rôle de confesseur, que l'on ne voit qu'au confessionnal, que l'on n'entend dans la maison qu'au confessionnal, que l'on ne rencontre qu'au confessionnal, plus il évitera la rencontre des religieuses, les conversations avec elles ailleurs qu'au confessionnal et dans le ministère même de la confession, et mieux les choses seront dans la règle.

Donc, chapelain tout court, confesseur tout court, et par suite chapelain-confesseur, ne doivent pas se métamorphoser en donneurs de conseils à tout propos et surtout hors de propos Ils n'ont pas à offrir ces conseils. Ils ont leur charge où il y a de quoi exercer leur savoir-faire sacerdotal. Si on les a placés, soit comme chapelain, soit comme confesseur, chez des religieuses, c'est qu'on a estimé qu'ils avaient les qualités de discrétion et de prudence nécessaires à ces emplois. Ils y manqueraient notablement s'ils sortaient de leur rôle, et montreraient que le choix que l'on a fait d'eux a été un choix de surprise ou une erreur.

Une question de plus. La supérieure pourra fort bien demander au chapelain, au confesseur, au chapelain-confesseur, des conseils sur toutes sortes de choses. Que devra faire le *confesseur ?* Très nettement renvoyer la supérieure aux supérieurs, et lui déclarer qu'ayant à s'occuper des intérêts spirituels de la communauté, il n'a ni mission ni grâce pour s'occuper de ses intérêts temporels. Il faut, bien entendu, comme en tout, y mettre du doigté, mais cette nécessité de charité et de savoir-faire n'exclut ni le principe, ni la netteté. Le confesseur ne doit pas se laisser entraîner dans ces questions d'ordre temporel, s'il ne veut pas que son rôle strictement spirituel, — qui est si beau, et qui suffit si amplement à l'activité d'un vrai prêtre, — ne soit pas irrémédiablement voué à l'échec, en plus du désordre certain, au point de vue canonique, qu'installent ces façons d'agir.

Dans la même circonstance des demandes directes de la supérieure, que fera le *chapelain ?* A notre avis, la même chose, bien qu'il n'y ait pas ici d'intérêts spirituels en jeu, comme pour le confesseur. Le chapelain est envoyé par l'évêque pour le service religieux de la communauté. Qu'il assure ce service. Que pour tout le reste, il n'existe pas. En dehors de cette façon de se conduire, il ne saurait y avoir qu'écueils, difficultés et déboires.

N'oublions pas, au surplus, la science et l'expérience qui sont nécessaires pour donner des conseils dans l'administration d'une communauté. Il faut, pour cela, connaître à fond la règle, les traditions, les coutumes de la communauté particulière. Il faut avoir la science des règlements et des instructions imposés par l'Eglise pour la conduite des religieuses. Cette connaissance ne saurait pas seulement être théorique, mais il faut aussi qu'elle soit pratique et appuyée par l'expérience. Ces qualités de science ne sont pas du tout communes. Elles ne sont point possédées par un prêtre par le fait qu'il devient chapelain ou confesseur (ou les deux à la fois) de religieuses. Ces nominations ne supposent normalement l'existence, chez le prêtre, d'aucune de ces qualités. L'évêque n'est tenu de donner aux religieuses pour chapelain qu'un prêtre apte à assurer le service religieux, à leur donner pour confesseur qu'un prêtre qui pourra accomplir ce rôle suivant toutes les prescriptions de l'Eglise, sans plus. Il n'a pas à leur envoyer un administrateur, un chef d'entreprises, un directeur d'œuvres.

A plus forte raison n'est-il pas tenu de leur envoyer un *financier* ou argentier. S'il est une chose qu'un véritable prêtre, suivant l'esprit de l'Eglise, doit avoir en profonde horreur, ce sont bien celles de ce genre, vis-à-vis des communautés religieuses. Les prêtres ne sont pas des agents de change, ni des boursiers, ni des démarcheurs, ni des banquiers, ni des commis de banque, ni des toucheurs de coupons. D'autant plus que la gestion financière des communautés religieuses est strictement soumise à la direction de l'évêque diocésain (cf. can. 531 et suiv.), et que la plus

souvent les supérieures de religieuses ont la prétention, bien que souvent déguisée avec art, de se libérer de ce contrôle qui leur pèse manifestement. C'est là une raison de plus, nécessaire, urgente, pour qu'un chapelain ou un confesseur ne se prête, mais d'aucune façon, à ces questions. Là, le juge, déterminé par le droit commun, est l'Ordinaire. Que le prêtre renvoie donc les religieuses à l'Ordinaire ; c'est son devoir absolu.

Ad II. Nous avons déjà indirectement, en parlant précédemment des devoirs du chapelain et du confesseur, indiqué la solution à cette question.

Du moment que le chapelain, le confesseur, ne doivent pas accepter d'être pris pour les conseillers administratifs, d'entreprises, d'œuvres, fiscaux, de la communauté, une communauté qui voudra demeurer dans les limites de la discrétion et de la légalité ne leur communiquera pas ces genres de questions.

Tout au plus pour les œuvres à accepter ou à refuser, et dans certaines circonstances tout à fait spéciales, admettrions-nous que la supérieure prît l'avis du chapelain et peut-être du confesseur. Mais alors ce ne serait pas en tant que chapelain, ou en tant que confesseur, que ces prêtres pourraient être consultés, mais en raison de quelque connaissance spéciale qu'ils se trouveraient avoir de telle œuvre, de tel pays, de telles personnes, de tels milieux. En raison de ces circonstances particulières, la supérieure pourrait, et parfois devrait, pour agir prudemment, consulter des personnes qui ne seraient ni le chapelain, ni le confesseur de la communauté. C'est dire que cette qualité de chapelain, ou même de confesseur, dans le cas, ne doit pas empêcher cet acte de prudence de s'exercer, pour le plus grand bien. Un exemple va faire comprendre toute la portée de notre avis.

On propose à une communauté enseignante d'ouvrir une école à tel endroit précis, X... Il se trouve que M. le chapelain a été curé en cet endroit, ou y a exercé les fonctions de vicaire, ou d'autres charges, religieuses ou différentes ; qu'il connaît parfaitement le milieu ; qu'il a été en rapport avec les personnes qui demandent l'ouverture de l'école, qui promettent de la soutenir à ses débuts, etc. Dans ces cas, et sur ces questions précises, que la supérieure prie le chapelain de lui communiquer les renseignements qu'il peut avoir, c'est tout naturel. Le chapelain (ou le confesseur) se prêtera charitablement à ce désir de la supérieure, tout en voyant, à son tour, ce que la prudence lui permet de dire et de communiquer.

Mais quand il s'agit d'emprunts, quand il s'agit de finances, *jamais*. Les religieuses, nous ne saurions le répéter suffisamment, ont sur le point, non seulement un conseiller, mais *un supérieur nécessaire : l'Ordinaire* Qu'elles s'adressent à l'Ordinaire, qui leur enverra le conseiller qui, pour de justes motifs, a sa confiance Nous pouvons vous dire ici que nous parlons d'expérience. Consultés plusieurs fois dans des circonstances semblables, et répondant, comme c'était notre devoir, qu'il fallait s'adresser à l'Ordinaire, nous avons su de façon certaine, car on nous l'a déclaré, que l'on voulait éviter les conseils ou le contrôle des conseillers que l'Ordinaire désignerait. Eh bien ! ceci n'est pas normal, n'est pas dans l'esprit ni dans la lettre des lois de l'Eglise, ni ne témoigne pas d'un sens religieux très approfondi, car le sens religieux doit être de soumission exacte envers l'Eglise et les pouvoirs constitués par elle.

Ad III. Le chapelain n'a rien à voir dans cette question. Il doit célébrer la messe suivant le calendrier qu'on lui présente à la sacristie, et c'est tout. Si la communauté a un calendrier propre, il doit se conformer à ce calendrier, et se servir du Missel correspondant. Il ne doit pas, bien entendu, emprunter le rite spécial des religieux, comme des Dominicains, Carmes, Chartreux, etc. Si le choix du calendrier lui inspire quelques doutes, qu'il s'adresse à l'Ordinaire, qui tirera le point au clair, mais le chapelain lui-même n'a aucune autorité sur ce point.

Si, profitant de son droit d'option, la communauté, qui jusqu'alors suivait le calendrier du diocèse, décide de prendre le calendrier des religieux, suivant son droit, le chapelain, du jour au lendemain, aura à se conformer à cette option. Il ne peut qu'en référer à l'évêque, mais en attendant, il doit respecter l'exercice du droit des religieuses.

Ce n'est pas au chapelain que ce droit d'option a été accordé, mais aux religieuses, et c'est là une occasion pour le chapelain de se renfermer dans son rôle strict, sans s'immiscer dans cette question de pur gouvernement de l'Ordre.

Ce que nous disons ici ressort, d'ailleurs, de ce que nous avons déjà dit, *ad I*, sur la manière dont le chapelain devait s'acquitter de ses fonctions relativement au service religieux dont il est chargé.

Si, par suite d'une aberration vraiment tyrannique, le chapelain ne consentait pas à respecter l'option résultant du privilège des religieuses, la communauté devrait en référer à l'Ordinaire, et, s'il y a carence de celui-ci, à la S. C. des Religieux.

Disons enfin, pour conclure ce que nous avons expliqué *ad I* et *ad II*, que c'est pour assurer les conseils dont les religieuses peuvent avoir besoin, pour leur donner, en tous temps, un conseiller sûr à qui elles pourront toujours s'adresser, que les évêques nomment parfois un *supérieur* prêtre, de telle communauté, ou des communautés du diocèse. Ce supérieur est pour cela. Nous avons déjà dit qu'il ne fallait pas le confondre avec le *supérieur religieux* dont parlent les canons. Sa présence n'enlève rien à l'autonomie que le droit commun reconnaît aux communautés religieuses.

Q. — Un prêtre n'adresse jamais d'exhortations aux confrères qui s'adressent à lui pour la confession : « Ils sont aussi savants et plus vertueux que moi, dit-il ; ils savent ce qu'ils ont à faire. » — Que penser de cette façon de faire ? Et, en général, quelle obligation y a-t-il d'adresser au pénitent une exhortation à l'occasion de la confession ?

R. — C'est en vain que nous chercherions dans le droit positif, divin ou ecclésiastique, un précepte formel enjoignant au confesseur d'adresser une exhortation au pénitent dont il vient de recevoir la confession.

Mais nos obligations ne découlent pas seulement du droit positif. Beaucoup nous viennent du droit naturel, immédiatement ou médiatement, comme des corollaires plus ou moins éloignés des principes premiers. Les moyens nécessaires pour atteindre une fin obligatoire n'ont pas besoin d'être prescrits par des lois positives ; ils sont obligatoires comme la fin avec laquelle ils ont une connexion nécessaire. La nature même des choses les impose, et la raison, qui est son interprète en l'intime de l'homme, les promulgue à chacun de nous.

Il en va ainsi de l'exhortation adressée au pénitent dans le sacrement de pénitence : elle est obligatoire dans la mesure où elle est pour le confesseur le moyen nécessaire pour s'acquitter dignement de ses fonctions.

Or, au tribunal de la Pénitence, le confesseur doit remplir la triple fonction de ministre à l'égard du sacrement, de père et de médecin spirituel à l'égard du pénitent. Ministre, il est tenu *sub gravi* de confectionner un sacrement valide et fructueux ; père et médecin, il doit procurer la santé et la vie à son fils malade ou mort à la vie surnaturelle. Comment s'acquittera-t-il bien de ces redoutables fonctions ? Souvent, il n'aura pas d'autre moyen que l'exhortation.

Prenons un seul exemple. Voici un pénitent qui se présente au tribunal sans contrition de ses fautes. Prononcer la formule de l'absolution serait un sacrilège. Quel est le devoir du confesseur ? Ce n'est certes pas de renvoyer son pénitent sans absolution, parce qu'il est mal disposé. C'est de le disposer, de travailler à faire surgir en son âme ce sentiment de repentir sincère qui lui rendra possible et fructueuse la réception de l'absolution valide. Les théologiens enseignent communément que c'est là un devoir rigoureux de sa charge. — Mais comment y parvenir, sinon par une exhortation douce, persuasive, patiente, faite à propos, en toute charité, avec ces entrailles de miséricorde que le prêtre a reçues du Christ venu pour chercher non les justes, mais les pécheurs ?

L'obligation d'exhorter le pénitent, liée aux fonctions du confesseur dans la connexion de moyen à fin, variera donc suivant la nécessité. — Parfois, rarement, elle sera inutile et on l'omettra, au chevet d'un moribond totalement dépourvu de l'usage de ses sens, par hypothèse du moins. — Très souvent, elle sera utile pour exciter dans le pénitent de meilleures dispositions, en vue de recevoir une grâce sacramentelle plus abondante, une remise plus grande des peines temporelles qui subsistent après l'absolution de la coulpe, pour promouvoir en lui le ferme propos, pour l'encourager, le consoler, le fortifier, le conseiller, le gourmander, etc., etc. ; bref, pour promouvoir en lui la vie et la surabondance de vie surnaturelle que le Christ est venu apporter sur terre et communiquer par les sacrements aux âmes de bonne volonté. — Quelquefois, elle sera nécessaire, et alors elle sera d'une obligation rigoureuse et grave, quand elle sera pour le confesseur le moyen obligé de remplir un devoir grave de sa charge, comme v. g. de disposer à la contrition totalement déficiente, parce qu'alors il y va de la validité du sacrement, ou bien d'avertir le pénitent d'une obligation de restituer, par exemple, de le tirer de sa bonne foi cause de fautes matérielles graves, de l'instruire de ses devoirs, etc.

Donc, nous dirons : De nulle obligation, quand il est certain qu'elle sera pleinement inefficace, comme auprès du moribond incapable de l'entendre ; d'obligation grave, quand elle est le moyen nécessaire pour l'obtention d'une fin grave que le confesseur doit *ex officio* s'efforcer de procurer, l'exhortation n'est plus, *per se*, que d'obligation légère quand elle est seulement utile.

Ce dernier point appelle quelque développement. Nous disons que l'obligation demeure, *même si l'exhortation est seulement utile*. Sans doute, la validité et la fructuosité du sacrement étant assurées, les monitions nécessaires étant sauvegardées, le confesseur pourrait s'en tenir à ce minimum ; il aurait accompli ses fonctions de ministre du sacrement, celles de père et de médecin spirituels ne réclamant pas un exercice particulier. Mais si la justice à l'égard de ses fonctions est satisfaite, la charité ne demande-t-elle pas davantage ? C'est la coutume, d'abord, dans la pratique du ministère de la confession, d'adresser une exhortation au pénitent. Les confesseurs qui ne s'y conforment point sont des exceptions. Ils apparaissent comme des machines à absolutions plutôt que comme des pasteurs d'âmes. Ils sont blâmables de s'écarter non seulement de la coutume, mais du désir de l'Eglise qui, dans son Rituel, tit. III, chap. I, n. 18, décrivant la manière d'administrer le sacrement de Pénitence, écrit : « Demum, audita confessione, perpendens peccatorum, quæ ille admisit, magnitudinem ac multitudinem, pro eorum gravitate, ac pœnitentis conditione, opportunas correptiones ac monitiones, prout opus esse viderit, paterna caritate adhibebit, et ad dolorem et contritionem efficacibus verbis adducere conabitur, atque ad vitam emendandam ac melius instituendam inducet, remediaque peccatorum tradet. »

On ne dira pas que l'incise : « prout opus esse viderit, » laisse le confesseur juge de l'opportunité de l'exhortation. Car elle porte sur ce qui précède : « opportunas correptiones et monitiones, » corrections et monitions, en effet, qui n'ont pas

toujours leur raison d'être. Il reste donc évident que le ministère de la confession comporte normalement une exhortation en vue de rendre plus fervente la contrition du pénitent, et de l'amener à une vie meilleure et mieux ordonnée. Or, qui dira que ce dernier point n'est pas toujours opportun, puisque la charité n'atteint jamais en nous sa perfection ?

D'obligation, même quand elle est seulement utile, l'exhortation ne l'est pas *sub gravi*. La raison est obvie : c'est que le dommage résultant de son omission n'est pas grave, ni pour le sacrement, ni pour le pénitent. Et alors le confesseur pourra s'en dispenser, le cas échéant, pour des raisons proportionnées au degré d'utilité de l'exhortation. Exemple : une veille de fête, il y a presse au confessionnal, et des pénitents risqueraient de n'être pas entendus ; ce sera une raison suffisante pour omettre l'exhortation aux personnes pieuses, à tout pénitent à l'égard de qui elle n'est pas nécessaire pour les raisons que nous avons dites plus haut.

Et déjà l'on pressent la réponse à donner à la question posée en premier lieu. Si l'exhortation demeure obligatoire *sub levi*, il n'est pas permis de s'en dispenser sans raison suffisante, de l'omettre tout court. Qu'une fois ou l'autre, en passant, le confesseur commette cette omission, nous ne le taxerions pas de péché ; mais qu'il le fasse habituellement pour tous ses pénitents, ou pour une catégorie de pénitents, ou pour un pénitent d'une façon permanente, nous croyons qu'il y aurait péché. Car l'omission, une fois en passant, ne crée pas un dommage appréciable, sinon *per accidens ;* mais l'omission répétée et habituelle est dommageable au pénitent, qui ne trouve pas dans le sacrement la surabondance de vie et de grâce qu'il aurait pu en rapporter. Il pâtit en quelque sorte d'un « manque à gagner » imputable à l'incurie, à la négligence de son confesseur, son médecin et son père spirituels.

Or, n'est-ce pas le cas du confesseur qui, par principe, n'adresse jamais d'exhortation aux confrères qu'il entend en confession ? Nous ne mettons pas en doute sa bonne foi. Il est probablement timide ; mais sa timidité n'est pas une excuse suffisante, et la raison qu'il invoque encore moins. Sans doute ses pénitents peuvent être aussi savants que lui. Ce n'est pas une raison. S'ils n'ont pas fait leur devoir, le confesseur doit le leur rappeler *tanquam auctoritatem habens*. La science ne suffit pas et ne sert de rien quand elle ne tourne pas à l'amour. La chaude parole d'un confrère, fût-il un ignorant, surtout quand il parle tenant la place de Dieu, fait beaucoup plus d'impression, et a grâce d'état efficace pour nous porter à la vertu, à l'accomplissement de notre devoir, bien mieux que tous les livres que nous aurons consultés ou toute la science emmagasinée dans notre mémoire.

Ses pénitents peuvent encore être plus vertueux que lui ; n'importe, ils ne sont pas au terme de la perfection. Le confesseur a le devoir de les exhorter à continuer leur ascension vers les sommets. Les avis qu'il donnera ne seront pas inutiles, car nul n'étant juge en sa propre cause, le confesseur découvrira au pénitent peut-être des points sur lesquels celui-ci s'illusionnait, des défauts qui lui échappaient, des imperfections, ou même lui ouvrira des horizons nouveaux qui susciteront une nouvelle émulation.

N'oublions pas que l'homme a toujours besoin d'être enseigné, et que l'enseignement lui vient efficacement par la prédication de la parole. Que le confrère confesseur réforme donc sa manière de faire, et qu'il exhorte en toute simplicité et charité les prêtres agenouillés à son tribunal, qui implorent le pardon de leurs fautes, attendent avec avidité et recevront avec reconnaissance les avis, conseils, encouragements du père, ami et directeur de leur âme dans la voie du salut.

Q. — 1° Un enfant au-dessous de 7 ans est-il tenu d'observer le jeûne eucharistique ? Et en vertu de quelle loi ?

2° J'ai déjà intéressé des théologiens à ce sujet. J'attends encore la réponse. L'*Ami* voudrait-il me dire si c'est à cause de l'impertinence de ma question, ou de l'ignorance des savants ? Les deux choses sont possibles...

R. — Ad I. Sur le point, deux hommes, dans la doctrine de l'Eglise, ont à vous répondre, et deux sciences à s'occuper de la question : le juriste et le moraliste, le droit canonique et la morale. Les deux vont nous donner leur solution.

I. En droit canonique. — Le can. 12 déclare : « Aux lois purement ecclésiastiques, ne sont pas tenus... ceux qui, bien qu'ayant atteint l'usage de la raison, n'ont pas encore terminé la septième année de leur âge, à moins qu'une autre disposition ne soit expressément déterminée par le droit. »

Par ailleurs, le can. 858 § 1 s'exprime ainsi : « Celui qui, depuis la moitié de la nuit, n'aura pas observé le jeûne naturel, ne peut pas être admis à la T. Ste Eucharistie, à moins que ne presse le danger de mort, ou la nécessité d'empêcher l'irrévérence envers ce sacrement. »

C'est tout. D'un côté, la déclaration très nette que l'être, même parvenu à l'usage de la raison, n'est pas soumis aux lois purement ecclésiastiques, s'il n'a pas sept ans accomplis, à moins qu'une loi ne dise expressément qu'elle l'oblige. De l'autre côté, l'expression de la nécessité du jeûne naturel avant la communion, et parmi les explications données, aucune ne contient expressément que les enfants au-dessous de sept ans complets sont soumis à cette loi.

Toute la question se réduit donc à ceci : La loi du jeûne naturel depuis la minuit précédente est-elle une loi purement ecclésiastique ?

On doit répondre *oui*, sans hésiter. C'est, d'abord, l'opinion commune. S. Alphonse de Liguori le dit en plusieurs passages de sa *Théologie morale*

(cf. liv. VI, n. 277 ; n. 278, 2). Noldin de même, *De Sacramentis*, n. 145 ; n. 121. Quant au P. Vermeersch, il le déclare au moins indirectement en plusieurs endroits aussi de sa *Théologie morale* (t. III, *De Sacramentis*, n. 394 ; 395 ; N. B., p. 319). Le P. Cappello (*De Sacramentis* t. I, n. 498) établit que le jeûne eucharistique est de droit ecclésiastique. Du reste, S. Thomas l'enseigne formellement, *Summ. theol.*, IIIa, qu. LXXX, art. 8.

Il ne sert de rien de dire avec Cappello, *loc. cit.* : « Bien que la loi du jeûne eucharistique soit *purement ecclésiastique*, elle a cependant un fondement dans le droit divin-naturel lui-même, qui demande une révérence assurément très grande envers le sacrement de l'Eucharistie, soit à l'égard de la pureté de l'âme, soit à l'égard de la décence du corps, *sive quoad corporis decentiam*. » Sans doute le droit divin-naturel demande cela, mais il ne demande pas *positivement le jeûne* comme manifestation de ce respect. Et l'on peut se poser la question si un corps humain n'en est pas moins décent pour avoir pris le petit déjeûner du matin, avec les limites que l'on donne habituellement à ce léger repas, aussi bien que si rien n'a été absorbé depuis minuit. Ce sont là amplifications qui ne correspondent pas à la réalité. Les motifs donnés par S. Thomas, d'après S. Augustin, sont sérieux.

Ce qui démontre également qu'il n'y a, dans la loi du jeûne ecclésiastique, qu'une loi purement ecclésiastique, c'est que le Saint-Siège en accorde des dispenses. On sait qu'actuellement, pour la communion, ces dispenses sont tout à fait nombreuses, et l'on pourrait se demander s'il ne serait pas opportun d'imposer le secret aux personnes qui les ont obtenues.

Ce qui démontre aussi que cette loi est purement ecclésiastique, c'est qu'il est historiquement certain qu'elle n'a pas toujours existé dans le droit ecclésiastique. Dans les premiers temps de l'Eglise, en particulier, elle était parfaitement inconnue.

Ajoutons qu'à propos du can. 12, le P. Vermeersch, soit dans l'*Epitome* (t. I, n. 80, 2), soit dans sa *Théologie morale* (t. I, n. 282, 2), cite deux exceptions seulement où il est spécifié que la loi oblige dès l'usage de la raison, sans que l'on attende les sept ans accomplis : l'obligation de la communion pascale (can. 859, § 1), et celle de la confession annuelle (can. 906). C'est dire indirectement qu'il n'y a pas d'exception pour la loi du jeûne eucharistique.

Donc, *pour le droit canonique*, les enfants au-dessous de sept ans ne sont pas tenus à la loi du jeûne eucharistique portée par le can. 858 § 1.

II. En morale. — Vous n'ignorez pas, cher confrère, que la morale, science d'application, va parfois plus loin que le droit strict, et aussi parfois, et plus souvent, demeure en deçà de la stricte législation. C'est ici l'un des cas où elle va plus loin que le droit strict.

Après l'explication du can. 12, les moralistes ajoutent communément que l'on doit habituer les enfants à obéir aux lois ecclésiastiques, et qu'il est très utile de le faire dès leurs tendres années, lorsque c'est possible raisonnablement. Ainsi le P. Vermeersch (*Theol. moral.*, loc. cit.) : « *Atque expedit ut, quantum rationabiliter fieri potest, pueri, a teneris annis, legibus Ecclesiæ servandis assuefiant.* »

Et la piété chrétienne est bien d'accord avec ces indications. Quelle est la mère pieuse qui n'enverra pas ou n'amènera pas son enfant, même avant sept ans accomplis, à la messe, le dimanche et les jours de fêtes ? A plus forte raison qui fera communier le même enfant sans être à jeun ?

Quelles tristes, mauvaises, et même terribles conséquences, n'aurait pas la coutume d'habituer les enfants au-dessous de sept ans à communier sans être à jeun ! Outre le scandale, qui arriverait très certainement, les fidèles ne se trouvant certainement pas dans la disposition de comprendre cette façon de faire, habituerait-on l'enfant à ce jeûne dès les sept ans arrivés ? Ne garderait-il pas peut-être toute sa vie, à ce sujet, des difficultés ou des pratiques qui alors seraient une faute grave ? Nous avons des raisons de penser qu'en divers lieux cette loi du jeûne ecclésiastique n'est pas toujours bien observée.

Ce sont là des motifs, graves assurément, pour lesquels les moralistes vous diront, que hors le cas de nécessité vous devez faire communier à jeun même les enfants qui communient parce qu'ils ont atteint l'âge de raison, mais qui n'ont pas accompli leur premier septennat de vie.

Et c'est évidemment la règle qu'il faut suivre en pratique.

Ad II. Puisque vous posez ainsi, nettement, la question, avec la franche allure du Nouveau Monde auquel vous appartenez, nous sommes fort à l'aise pour vous répondre. Le motif du silence des savants, c'est assurément *l'impertinence de votre question*. Impertinence, on nous entend, au sens latin : *inopportunité*, pour l'Ancien Monde. Nous n'avons pas besoin de vous en donner les raisons, ce sont celles qui guident les moralistes, et que nous venons d'exposer.

Ce n'est pas, au moins dans le cas (car vous savez que nul ne sonde si bien son ignorance que celui qui sait vraiment), *l'ignorance* des savants qui est en cause. C'est plutôt, peut-être, leur timidité. Ils savent qu'il y a des questions *impertinentes*, et qu'alors il vaut mieux ne pas y répondre. Ce n'est pas, si vous le voulez, précisément de la timidité, mais de la *discrétion*.

Et c'est pour cela que nous avons bien précisé nous-même, et que nous répétons, que la conduite pratique qu'il faut suivre dans le cas, c'est, à n'en pas pouvoir douter, celle que préconisent les moralistes, et celle-là seulement.

Nous espérons que l'*Ami* vous aura donné toute satisfaction.

Q. — Une dame française, de religion protestante, épouse, civilement et au temple, un Anglais protestant. Après quelques années de cette union, il y a séparation, puis divorce.

Un catholique français, pratiquant, veut épouser cette jeune femme et demande s'il pourra obtenir le mariage religieux. Entre confrères, on discute et les avis sont partagés.

R. — Comme vous ne nous donnez pas tous les éléments que comporterait la question pour être résolue directement, et à coup sûr, nous sommes obligés de faire d'abord diverses suppositions, qui paraissent d'ailleurs tout à fait vraisemblables, et de distinguer ensuite divers cas.

Nous supposons d'abord que cette femme, que vous déclarez jeune, s'est mariée, sinon sous le régime du Code, au moins sous celui du décret *Ne temere*, c'est-à-dire postérieurement au jour de Pâques 13 avril 1908, ou plus exactement depuis minuit commençant ce jour du 13 avril 1908.

Nous supposons aussi, et vraisemblablement, que ce mariage a été valide au point de vue légal. Cela semble parfaitement ressortir de l'existence du divorce.

Ceci établi, nous allons faire les distinctions nécessaires sans plus nous occuper du laps de temps écoulé entre l'application du décret *Ne temere* et celle du Code, la législation, en ce qui concerne le point, étant la même.

Si le mariage entre les deux protestants a été valide au point de vue du droit naturel et du droit civil, il y a lien ; un mariage nouveau ne peut pas être conclu, tant que la mort ou une déclaration de nullité n'est pas survenue pour délivrer soit l'un des conjoints, soit les deux. Il ne peut y avoir à ce jugement qu'une exception : à savoir, si la forme imposée pour la validité du mariage leur était personnellement nécessaire. Cette forme du can. 1094 n'a évidemment pas été observée, puisque le mariage a eu lieu au temple et devant l'officier de l'état-civil, sans plus. Mais les époux étaient-ils tenus à cette forme ? Tout est là. Si oui, le mariage a été nul, et le mariage religieux dont vous parlez est possible. Si non, s'ils n'y étaient pas tenus, le premier mariage tient, valide, et un nouveau n'est possible pour la femme que si le premier conjoint est mort, ou si elle a obtenu du Saint-Siège une déclaration de nullité du premier lien.

La forme de célébration était-elle nécessaire ou non ? Le can. 1099 peut seul en décider, et c'est ici que nous sommes obligés de faire des distinctions.

Une femme protestante, dites-vous, et un Anglais protestant ? Nous supposons, bien entendu encore, le baptême valide chez tous les deux. Mais sont-ils protestants de naissance ? Ne se sont-ils jamais convertis à la foi catholique, et ne sont-ils pas revenus ensuite au protestantisme ? D'où les distinctions suivantes :

1° Si tous deux sont nés dans le protestantisme, n'ont pas été baptisés dans l'Eglise catholique, et ne sont jamais venus à l'Eglise catholique avant le mariage, **ils n'étaient pas tenus à la forme prescrite de célébration. Le mariage au temple, et civil, a été valide. Un nouveau mariage n'est pas possible.**

2° **Si l'un d'eux seulement avait été baptisé dans l'Eglise catholique, ou s'était converti au catholicisme avant son mariage, et était ensuite revenu au protestantisme, le mariage était soumis à la forme prescrite de célébration. Le mariage civil et au temple, dans ce cas, a été nul, et après un procès d'état libre une union est désormais possible.**

3° Si ces deux protestants, fils de protestants ou d'acatholiques, bien que baptisés dès leur jeune âge dans l'Eglise catholique, ont grandi dès leur jeune âge aussi, dans l'hérésie, le schisme, l'infidélité ou l'irréligion, **ils n'étaient pas tenus à la forme prescrite de la célébration. Dans ces cas, le mariage civil et au temple est valide. Un nouveau mariage n'est pas possible.**

A vous de voir dans quel cas rentrent vos deux protestants unis au temple et civilement.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Pie XI (*Achille Ratti*, MDCCCLVII-MCMXXII), par A. Novelli, trad. française par l'abbé Robert Jacquin. Un vol. in-8 carré de 134 p. avec 67 illustrations ; lettre-préface de S. E. le cardinal Dubois, archevêque de Paris. Paris, Bonne Presse ; 5 f. 65 franco. — **S. S. Pie XI, par Mgr René** Fontenelle. Un vol. de la « Bibliothèque catholique illustrée », 4 f. 75. Paris, Bloud et Gay.

Voici deux excellentes biographies du Pape régnant. L'ouvrage de A. Novelli a paru à Milan, au début de 1923. Il nous conduit donc simplement à l'élection du Souverain Pontife. Néanmoins cette biographie met bien en relief la noble figure de Sa Sainteté ; elle nous permet d'entrer pour ainsi dire en contact avec son âme et d'en admirer les trésors. La traduction française est bien faite pour accentuer l'impression de grandeur qui provoque le respect et de délicatesse qui conquiert l'affection. Dès ses années de jeunesse et pendant tout le cours de sa vie, Pie XI apparaît homme supérieur, gratifié par Dieu de dons remarquables qu'il sut singulièrement mettre en valeur. On ne sait s'il faut admirer davantage en lui la rigueur scientifique des méthodes, la probité intellectuelle, ou encore l'élévation des pensées inspirées par la foi, ou enfin le courage et la constance entretenus par une force qui vient de Dieu même. — En appendices : I. Origines de la famille Ratti. II. Essai de bibliographie d'Achille Ratti. III. Armes du cardinal Ratti.

La brochure écrite par Mgr Fontenelle est à la fois plus brève et plus complète, puisqu'elle nous conduit au milieu de l'année 1928. Comme A. Novelli, il nous fait assister aux premières années d'Achille Ratti, successivement séminariste à Milan et à Rome, aumônier du Cénacle, bibliothécaire de l'Ambrosienne et de la Vaticane, nonce en Pologne, cardinal-archevêque de Milan et enfin, au conclave de 1922, Souverain Pontife. Mais, de plus, l'auteur, avec un réel don de synthèse, retrace les six premières années du glorieux pontificat. Il en dégage les grands courants, les principaux objectifs :

la paix, les missions, l'unité de l'Eglise, l'action catholique, sans éluder les points les plus délicats, comme la Question Romaine, le Fascisme, l'*Action Française*. Un saisissant portrait de Pie XI achève cette étude, qu'enrichissent 70 illustrations.

Les deux biographies contribueront à faire connaître et aimer le Chef de l'Eglise ; il n'est point de catholique ni même simplement d'esprit cultivé qui ne voudra les lire.

Le Bienh. Pierre-Julien Eymard (1811-1868), *d'après les pièces du Procès de Béatification et de nombreux documents inédits ;* par un Religieux du T.-St-Sacrement. — Deux vol. in-8 de 576 et 592 p., avec gravures hors texte ; 32 f. (franco pour la France et ses colonies, 35 f. 40 ; pour l'Etranger, 42 f. 20). — Librairie St-Paul, 6, rue Cassette, Paris 6e.

Voici la biographie abondante et détaillée du Bienh. fondateur des Religieux et des Servantes du T.-St-Sacrement. La disposition en deux volumes était logiquement indiquée par les événements eux-mêmes. Dans le premier : la vie du Bienh. jusqu'à sa sortie de la Congrégation des Maristes ; dans le second : l'histoire des fondations des deux Congrégations vouées au culte du T. S. Sacrement.

Le premier tome fait ressortir la fidélité de Pierre-Julien Eymard à suivre sa vocation : vocation où véritablement Dieu a lui-même manifesté sa volonté par une suite d'événements providentiels et significatifs. Né le 4 février 1811, à La Mure (Isère), il fit, dès son enfance, présager, par son amour du Saint Sacrement, ce qu'il devait être plus tard. A l'amour du Dieu de l'Eucharistie était unie, en son âme, une filiale et confiante vénération de la Vierge Marie : plus d'une fois, le sanctuaire de N.-D. du Laus reçut sa visite, et l'on peut dire que ces pèlerinages au Laus marquent le début du saint et extraordinaire amour avec lequel il entra joyeusement dans la voie d'une vie plus parfaite.

A 18 ans, après de multiples luttes contre l'opposition paternelle, il se présente chez les Oblats de Marie-Immaculée à Marseille. Mais une grave maladie interrompt son noviciat. Après deux ans de repos, il entre au Grand Séminaire de Grenoble et le 22 juillet 1834, pour la première fois, offre le divin sacrifice, à l'autel de la Vierge, dans le sanctuaire de N.-D. de l'Osier. Vicaire à Chatte, curé à Monteynard, il s'applique avec un zèle admirable au bien spirituel des âmes. Mais, fidèle à sa vocation religieuse, il demande à son évêque et obtient l'autorisation de se consacrer au service de Dieu et de sa sainte Mère dans la Congrégation, nouvellement fondée, des Maristes. Il avait en cela un double but : non seulement se consacrer à Dieu dans une congrégation spécialement dédiée au culte de la très sainte Vierge, mais encore se ménager l'occasion de partir pour les missions de l'Océanie. Ses supérieurs l'envoyèrent d'abord comme directeur spirituel au collège de Belley, puis après lui avoir confié d'autres ministères importants, notamment la charge de provincial, le nommèrent supérieur du collège de La Seyne-sur-Mer, où il sut délicatement régler, pour l'avantage et le plus grand bien de tous, maintes questions difficiles. En même temps, le P. Eymard se consacrait au ministère de la prédication et de la confession ; il développait et perfectionnait le Tiers Ordre de Marie dont ses supérieurs lui avaient confié la direction, s'ingéniant à l'adapter aux diverses classes et conditions de la société. C'est de cette époque que datent les premières relations du bienheureux Eymard avec Marguerite Guillot, humble ouvrière du quartier Bellecour à Lyon et qui, sous la direction du Père, devait progresser, elle aussi, dans les voies de la perfection et devenir la zélée auxiliatrice du fondateur des deux Congrégations vouées au culte spécial du T. S. Sacrement.

Le jour de la Fête-Dieu 1845, saisi d'une inspiration divine, il entrevit quelle œuvre, destinée à promouvoir le culte du T. S. Sacrement, il devait bientôt entreprendre. La Sainte Vierge elle-même lui fit, par deux fois, comprendre la volonté de Dieu. Mais que de difficultés pour quitter la Société de Marie et fonder le nouvel institut ! Le dernier chapitre du tome I raconte ces difficultés, en fin de compte heureusement aplanies...

C'est pour ainsi dire une nouvelle existence du bienheureux Eymard qui commence avec le tome II. Les dernières hésitations relatives à la fondation d'une congrégation nouvelle destinée à promouvoir le culte du S. Sacrement avaient été levées par Mgr Sibour, archevêque de Paris, lequel voyait surtout, dans le nouvel Institut, un instrument providentiel des premières communions tardives. Aussi est-ce à Paris même que furent jetés les premiers fondements de la congrégation du Très-Saint-Sacrement (1856). Mais auparavant, le P. Eymard sollicita une première approbation du Souverain Pontife. A Rome comme à Paris, la Providence intervint visiblement pour disposer les cœurs en faveur du nouvel Institut. Pie IX accorda un bref laudatif à la jeune congrégation trois ans à peine après sa fondation ; et, sept ans plus tard (3 juin 1863), la veille de la Fête-Dieu, signait les Lettres apostoliques qui l'approuvaient définitivement et l'érigeaient canoniquement. Parallèlement à la congrégation des Prêtres du St-Sacrement, le P. Eymard instituait la Congrégation des Servantes du T.-St-Sacrement, dont Marguerite Guillot, Mère Marguerite du T.-St-Sacrement, fut la première supérieure générale.

La vie du P. Eymard nous donne peu de détails sur le développement de son œuvre. C'est, en effet, seulement après sa mort, que les deux congrégations prirent un essor remarquable. Il est à souhaiter que l'auteur de la vie du Bienh. Eymard publie prochainement un volume complémentaire où sera décrit ce rapide développement des œuvres du saint fondateur. « A l'époque de sa mort, survenue le 1er août 1868, nous dit le bref de béatification, le nombre des maisons et celui des religieux étaient encore très restreints. Mais bientôt, après la mort du Serviteur de Dieu, l'œuvre principale, fondée par lui, et qui avait déjà franchi les frontières de la France, se répandit dans le monde ; en sorte qu'aujourd'hui l'Institut compte — non seulement dans les différents pays d'Europe, en Italie, en Hollande, en Autriche, en Espagne, en Allemagne et en Belgique, mais encore au-delà des mers au Canada et dans les Etats-Unis de l'Amérique septentrionale, ainsi que dans la République Argentine et le Chili — des maisons dans lesquelles est honoré, par une adoration publique et perpétuelle de jour et de nuit, le Christ-Roi, hostie de propitiation et de paix, exposé sur son trône, sous les voiles eucharistiques, et d'où s'élancent chaque jour, comme le feu du brasier, des flammes d'amour envers la Très Sainte Eucharistie... Ainsi sont exaucés les vœux du Serviteur de Dieu ! »

L'adoration perpétuelle avait trouvé son moyen de réalisation, chez les simples fidèles, par l'œuvre de l'Agrégation du T. S. Sacrement.

Ce qui ressort surtout de la vie du Bienh. Eymard, ce sont les contradictions de toutes sortes, auxquelles le saint fondateur se heurta pour établir son œuvre. Et précisément, c'est parce que le lecteur ferme l'ouvrage sur ce sentiment déprimant, qu'il est à souhaiter qu'un troisième volume nous vienne dire le triomphe du Bienheureux Père. L'Evangile ne s'arrête pas au Vendredi Saint : les gloires de la Résurrection et de l'Ascension y sont décrites. Il y a encore, au moment de la mort du P. Eymard, trop d'humilité et de tâtonnements dans ses œuvres, pour que le lecteur ne réclame pas un épilogue réconfortant. Le P. Eymard fut de ces serviteurs de Dieu dont la vie se passe à lutter contre l'adversité, sans toujours en être vainqueur, et à faire face aux obstacles de toute sorte... Ce qui éclate dans sa physionomie, c'est son extrême

bonté vis-à-vis de tous, mais c'est aussi la fermeté de sa volonté dans l'accomplissement de ce qu'il croyait être la volonté divine : c'est enfin et surtout sa docilité parfaite et sa soumission entière à l'autorité de l'Eglise, principalement à l'autorité du Pape et des Congrégations romaines. Un chapitre intéressera et édifiera tout spécialement les prêtres, le chapitre 32, où sont résumées les industries du zèle du P. Eymard en faveur de ses frères, fervents, tièdes ou même déchus, dans le sacerdoce.

ÆRTNYS-DAMEN. **Theologia moralis** *secundum doctrinam S. Alfonsi de Liguorio Doctoris Ecclesiæ*, auctore Jos. ÆRTNYS, C. SS. R. — Editio undecima, quam secundum Codicem Juris canonici nunc tertio ex integro recognovit C. A. DAMEN, C. SS. R., Juris can. doct. atque in Athenæo Pontif. de Prop. Fide Theol. mor. professor. — 2 vol. in-8 de xx-763 et 821 p., 80 lires. — Marietti, 23, via Legnano, Turin (1928).

On ne reste pas inactif dans la Congrégation du T. S. Rédempteur. Après une réédition des *Institutiones morales Alphonsianæ* de Cl. Marc par le P. Raus, en 1927 (cf. *Ami* 1928, p. 314), voici, sortie de la laborieuse maison Marietti, de Turin, la réédition de la Théologie morale d'Ærtnys. Elle est due au R. P. Damen, qui, pour la troisième fois depuis la promulgation du nouveau Droit canonique, remet à jour le Manuel de théologie morale en usage au Collège de la Propagande. — Le savant religieux était bien qualifié pour cette entreprise par 25 années de professorat consacrées à l'enseignement de la morale. A la méthode assurée qu'il met en œuvre, et à la maîtrise avec laquelle il aborde et traite des questions si variées et parfois si épineuses, on reconnaît le praticien expérimenté. Des principes laconiquement formulés, solidement justifiés, il fait découler, selon les règles d'une logique implacable, les corollaires et les solutions pratiques. Dans ce livre, comme au collège, on procède par questions, afin de mettre en évidence les difficultés. Elles reçoivent ensuite une réponse toujours claire et motivée.

De nombreuses retouches et additions, dont la liste est donnée en tête du premier volume, sans modifier la physionomie originelle de l'ouvrage, conçu et rédigé au point de vue pastoral, ont doté la nouvelle édition d'une mise au point qui lui permet de se mesurer avec ses rivales. La disposition typographique adoptée lui confère sur ses devancières un heureux avantage, qui en rendra l'usage plus familier.

L'ordre adopté n'est pas nouveau. Après les traités de morale générale viennent ceux de morale spéciale, exposés dans l'ordre des commandements et des devoirs d'état, enfin la théologie sacramentaire, suivie d'un traité des Censures et Indulgences. Un appendice énumérant les propositions condamnées relatives à la morale achève l'ouvrage.

Pour être bref, le traité des *Actes humains* n'en dénote pas moins de fines analyses, de la notion de moralité, par exemple. En bon fils de S. Alphonse, l'auteur s'étend complaisamment dans l'exposé et la soutenance de l'équiprobabilisme, au traité de la *Conscience* : on ne s'en étonnera pas, et on ira chercher dans les auteurs qui les soutiennent une étude détaillée des autres systèmes. — Le talent du canoniste, qui reparaîtra au *De Censuris* se révèle au traité des *Lois*. — La précision n'est pas le moindre mérite du traité des *Péchés*, et l'on n'a pas à déplorer la confusion apportée dans les idées par l'emploi du langage populaire substitué parfois au langage technique. L'advertance confuse, dit fort justement l'auteur, suffit pour faire un péché mortel, et l'advertance distincte n'est pas requise. C'est qu'en effet l'advertance ou connaissance confuse est une connaissance claire et n'est pas à identifier à la connaissance obscure. La connaissance claire s'oppose à la connaissance obscure, et se subdivise en confuse et distincte. C'est un abus en théologie de se servir indifféremment des termes de confus et obscur pour désigner une connaissance qui n'est pas claire. Pour ne l'avoir pas évité, certains ont manqué de clarté, de précision, et donné lieu à des méprises.

La concision ordinaire atteint la sécheresse dans l'exposé des *Vertus cardinales*, qui méritaient un plus ample développement. Une simple citation des petites vertus, quand encore on leur fait cet honneur, est trop fréquemment le défaut des manuels de théologie.

Le traité des *Vertus théologales*, l'exposé des commandements du Décalogue et de l'Eglise sont émaillés de quelques excellents chapitres, par exemple, sur les relations des fidèles avec les incrédules et les hérétiques, l'aumône, le scandale, la coopération, les devoirs de famille. On peut regretter cependant qu'au traité de la *Justice* et des *Contrats* l'auteur ait omis de rapporter succinctement la teneur de quelques législations civiles, au moins des grands Etats. — Une juste sévérité est la note dominante du *De Sexto*.

Les clercs, les curés, les religieux consulteront avec fruit l'abondant exposé de leurs obligations respectives au chapitre des *Devoirs d'état*.

La théologie morale des *Sacrements* suffit à remplir presque tout le second volume. La note pastorale y excelle par endroits. Le curé et le confesseur trouveront, selon le besoin et l'opportunité, des règles de gouvernement et des conseils de direction d'une utilité incontestée pour l'exercice prudent et fructueux du ministère quotidien. Les cas embarrassants, les situations inextricables qui font la désolation du recteur de paroisse, créent l'angoisse du directeur spirituel ou du confesseur *in extremis* ont été minutieusement étudiés. Que faire, par exemple, avec les concubinaires, en face des danses, du théâtre, de la mauvaise presse et de leurs habitués, de l'enseignement athée de nos écoles et de ceux qui sont dans l'obligation de les fréquenter ? On saura gré à l'auteur d'être descendu dans le détail concret pour éclairer les pasteurs des âmes dans la conduite à tenir en ces occurrences si fréquentes de nos jours. De même, sur la délicate et épineuse question de l'usage du mariage et de ses abus, et sur celle du divorce, l'auteur est du meilleur conseil. Par contre, on aurait désiré des détails et des conseils analogues sur la vocation sacerdotale.

Nous sera-t-il permis de dire notre étonnement au sujet de l'interprétation large donnée au canon 985 § 7 : « Sunt irregulares ex delicto : ...qui actum ordinis, clericis in ordine sacro constitutis reservatum, ponunt, vel eo ordine carentes... » ? Sans doute, on peut admettre que le clerc tonsuré puisse faire sous-diacre à la messe solennelle aux conditions prévues par la S. C. des Rites, savoir : qu'il ne porte point le manipule (17 juillet 1894, nº 3832, ad VII : 14 mars 1906). Mais que le même clerc, et le sous-diacre lui-même, puissent être admis à faire diacre et à chanter l'Evangile à la messe solennelle, à la condition seulement de ne pas porter l'étole, cela nous paraît une interprétation trop large. Certains auteurs, Noldin, Cerato, Laurentius la défendent. Elle ne semble pas être celle du P. Prümmer. Quoi qu'il en soit de son autorité extrinsèque, cette opinion ne semble pas probable intrinsèquement, au moins d'après le nouveau Droit. — Enfin, nous nous expliquons difficilement comment on peut sauver de l'irrégularité le laïc et l'admettre non seulement à faire sous-diacre, mais diacre et chanter l'Evangile, pourvu qu'il ne porte pas le manipule ou ne revête pas l'étole. Car on ne peut pas invoquer en sa faveur la décision citée plus haut de la S. C. des Rites, puisqu'elle regarde le clerc au moins tonsuré. D'autre part, c'est un usage que la S. C. avait défendu comme un abus. Le 11 septembre 1847, en effet, interrogée sur la licéité de l'usage qui consistait, en cas de nécessité, à faire tenir le rôle de diacre et de sous-diacre par des laïques, revêtus des ornements sans pourtant l'étole et

le manipule, et sans accomplir aucune fonction réservée à ces ordres, elle avait répondu : « Consuetudo tanquam abusum omnino est eliminanda ; et in casu Missa cantatur per solum presbyterum » (n. 2952). Qui plus est, le 22 avril 1871, elle défend aux laïques de prendre les ornements sacrés : « Nequeunt laici uti pluvialibus ; sed toleratur tantum ut cottam induant si clerici deficiunt » (n. 3248).

Ces décisions, sans doute, ne touchent pas à l'irrégularité et manifestent seulement l'esprit de l'Eglise. Mais le canon 905 § 7 nous paraît bien porter l'irrégularité sur le laïc, car d'après sa teneur, est irrégulier *quiconque*, clerc ou laïc, exerce un acte réservé à ceux qui ont reçu les ordres sacrés.

Certains sont exceptés de cette règle générale en ce qui regarde l'office de sous-diacre seulement, et cela à deux conditions : 1o qu'ils soient clercs, c'est-à-dire au moins tonsurés ; 2o qu'ils se conforment aux indications de la décision de 1906 (S. R. C.), qui sont commentées dans tous les *auctores probati*.

Dès lors, les laïcs, parce que laïcs, s'ils exercent les fonctions sacrées, même de sous-diacre, même dans les conditions indiquées pour les clercs dans la décision de 1906, tombent toujours sous la loi générale qui les frappe d'irrégularité.

Voilà les considérations qui ont suscité notre étonnement à la lecture de la conclusion suivante (n. 605, ad 3) : « Clericus vel laicus qui sine manipulo officium subdiaconi obiret in Missa, vel sine stola Evangelium cantaret, non fieret irregularis. »

La question ne devrait-elle pas être posée à qui de droit pour recevoir une réponse authentique qui mettrait fin aux controverses et aux scrupules ? Nous souhaitons de lire cette réponse dans la prochaine édition, qui ne tardera pas longtemps, nous l'espérons.

Terminons en disant qu'un Index des canons cités au cours de l'ouvrage renvoie le lecteur aux numéros correspondants de leur commentaire, et qu'un autre Index alphabétique permet de trouver promptement les renseignements désirés.

Mgr Gouraud. **La Montée du Sacerdoce.** — In-16 de 368 p., 12 f. — Paris, Lethielleux.

Le regretté évêque de Vannes a résumé dans ce livre le meilleur des entretiens spirituels qu'il lui fut donné d'adresser, pendant plus de vingt ans d'épiscopat, aux élèves de ses Séminaires. La grandeur du sacerdoce catholique considéré dans les pouvoirs qu'il confère et dans les bienfaits dont il est la source, le place à une telle hauteur dans l'estime de ceux qui y aspirent ou qui y sont parvenus, que personne ne s'étonnera du titre de l'opuscule : « La Montée du Sacerdoce. » Le sacerdoce est comme une montagne qu'il faut gravir ; c'est une montagne sainte au sommet de laquelle il faut se maintenir. Mgr Gouraud veut apprendre à ses lecteurs comment on y arrive.

« La montée du sacerdoce » se présente sous deux aspects. C'est d'abord un aspect extérieur que tout le monde peut contempler sous la forme de cette longue ascension qui prend l'enfant à son bas âge, au sein d'une famille chrétienne, et qui le conduit au sommet de la montagne du sacerdoce. L'Eglise a réglé la forme extérieure de cette ascension, d'après la connaissance que l'Esprit-Saint lui a donnée des merveilles divines. C'est elle qui en a fixé les rites et qui impose, en correspondance avec eux, les états de vie, les degrés, et la formation intellectuelle et morale que ces rites supposent, et dans les conditions de préparation et d'avancement qu'elle a déterminées, pour accorder à ceux qui entreprennent l'ascension sainte, les divins pouvoirs qu'elle leur destine. Dans cet ensemble de règles, le futur prêtre trouve la voie à suivre pour arriver au sacerdoce. Le droit public de l'Eglise et les règles du Pontifical sont les deux sources où il faut puiser pour décrire cette première montée du sacerdoce. Ainsi s'expliquent les idées exposées par l'éminent auteur, dans la première partie, et qui toutes se rapportent à la vocation sacerdotale et à la culture de cette vocation au séminaire.

D'autre part, quelles que soient les merveilles opérées dans le prêtre par la collation du sacerdoce, il est certain que, pour les réaliser pleinement, Dieu compte sur la participation qu'y apportera son élu. C'est l'économie de tous les mystères de la grâce : Dieu nous prévient par sa grâce ; mais il ne la conserve et ne la développe dans une âme que si cette âme sait y correspondre. Aussi, parallèlement à la montée extérieure du sacerdoce, il doit se faire dans l'âme du futur prêtre une montée intérieure de pensées, de sentiments, de desseins, de résolutions. C'est cette ascension intérieure que Mgr G. décrit dans la seconde partie de son ouvrage, dans une vue d'ensemble qui en montre la suite et l'importance. A cette ascension intérieure, il faut un point d'appui solide : la foi. Puis, l'âme se laisse entraîner par l'amour du devoir et de la perfection ; elle devra s'élever en se débarrassant des charges qui alourdissent sa montée ; elle saura, dans ce but, se séparer du monde, renoncer aux biens d'ici-bas, se renoncer à elle-même et renoncer à sa propre volonté. Ainsi allégée, elle planera, connaîtra mieux le but de son ministère et s'y livrera tout entière : par le sacrifice de soi et par le zèle qui se donne, elle arrivera à la hauteur de la sainteté où Dieu l'appelle.

Le livre de Mgr G. sera un précieux guide. Les prêtres et les séminaristes aimeront à y trouver le sujet de leurs méditations. Chaque chapitre, d'ailleurs, leur propose un point de direction à s'appliquer à eux-mêmes ou aux âmes qui les entourent, avec une indication de lectures à faire dans les meilleurs auteurs.

Si vous voulez des prêtres..., par J. Blouet, Supérieur du Grand Séminaire de Coutances. — Un vol. in-16 de 208 p., 10 f. — Paris, Bloud et Gay (1928).

L'auteur de cet ouvrage est le rédacteur des *Indications pastorales* qu'apprécient chaque mois les lecteurs du bulletin *Prêtre et Apôtre* publié par la Bonne Presse. Dans son diocèse de Coutances, il a fondé une Œuvre des Vocations qui est une des plus anciennes et des plus florissantes de France. Pour composer le présent volume, il n'a eu qu'à grouper sous des titres suggestifs les idées qu'il expose soit dans son bulletin diocésain tiré à 18.000 exemplaires, soit dans le bulletin national du *Recrutement Sacerdotal*.

Comme on peut en juger, les titres des chapitres répondent avec précision à la question posée par le titre général : *Si vous voulez des prêtres...*, I. Priez ; — II. Repeuplez les foyers ; — III. Ne laissez pas détruire les pépinières ; — IV. N'empêchez pas l'accès du séminaire ; — V. Favorisez les Vocations ; — VI. Contribuez aux frais de l'éducation des Séminaristes ; — VII. N'abandonnez pas ceux qui restent en route ; — VIII. En attendant...

M. Blouet ne prétend pas nous donner un traité didactique de Recrutement sacerdotal, mais nous livrer le fruit d'une expérience acquise, durant plusieurs années, dans un champ d'apostolat bien consolant. Il s'efface d'ailleurs derrière son œuvre. Peut-être aurait-on pu cependant — puisqu'on voulait donner à l'ouvrage une portée générale — supprimer, surtout au début, tel ou tel détail d'un caractère exclusivement local, et éviter dans les quarante dernières pages quatre ou cinq redites.

Tel qu'il est, l'ouvrage rendra de grands services à tous ceux qui s'occupent à des titres divers du recrutement sacerdotal : directeurs d'œuvres diocésaines, prédicateurs de Journées de recrutement, professeurs des séminaires. Il renferme des pages que pilleraient avantageusement tous les Bulletins diocésains — sans, je

pense, que l'auteur s'en plaigne — : telles sont, par exemple, les lettres à une mère de famille ; tels aussi les conseils donnés sur les générosités « moins » et « mieux » éclairées. Tel autre conseil pour faciliter l'ouverture des enfants en matière de vocation (p. 146) vaut d'être signalé. Le chapitre VII, *N'abandonnez pas ceux qui restent en route*, traite une question à laquelle on n'attache pas toujours assez d'importance. Enfin le récit des p. 124-129, « La place où il est tombé », mérite d'être connu par tous les séminaristes français.

En résumé, livre aux aperçus suggestifs et qui doit avoir une large diffusion.

P. Millon, S. J. **Pour mieux Communier.** *Méditations quotidiennes sur l'Eucharistie (Avant et après la Communion).* A l'usage des Collèges, Pensionnats, Patronages et Œuvres. — 2 vol. in-16 carré de 318 et 320 p., à 8 f. l'un (franco 8 f. 80). — Paris, Editions *Spes*.

Si chaque jour nos collégiens essayaient, par des idées nouvelles, de captiver, d'enchaîner leur imagination ; si chaque jour ils se proposaient d'étudier plus à fond et par le détail l'un de leurs devoirs de collégiens chrétiens ; si surtout, chaque jour, une nouvelle page de l'Evangile sous les yeux, contemplant le bon Maître et écoutant ses divines leçons, ils apprenaient à le mieux connaître, à le suivre de plus près, ils auraient, semble-t-il, passé utilement et sainement le temps consacré à la préparation et à l'action de grâces, ils auraient *mieux communié*.

Les y aider, voilà ce que le P. Millon a cherché dans ces « Courtes Méditations ». Avec le premier volume, nos collégiens méditeront longuement sur la *Vie cachée de Notre-Seigneur ;* ils essaieront d'en tirer un enseignement pour leur propre vie au collège, vie cachée elle aussi. Le second volume, sur la *Vie publique*, leur apprendra à se préparer, dans l'intimité de Jésus-Eucharistie, à leur vie d'hommes, au devoir social qui les attend bientôt.

Pour faciliter la méditation, l'auteur a cru bon d'attirer l'attention sur les idées principales en les séparant de leur contexte par des points de suspension. De la sorte, il sera plus facile de s'arrêter quelques instants à chaque point de suspension pour réfléchir sur l'idée qui vient d'être émise et l'application à s'en faire. Il y a là une excellente initiation à l'exercice de la méditation. Si l'on cherche à en tirer une résolution vraiment pratique, elle sera éminemment fructueuse.

Serait-il permis de regretter le prix relativement élevé de ces deux petits volumes : 16 francs ! Cela ne nuira-t-il pas à une diffusion, méritée par ailleurs ? — N'omettons pas de signaler l'existence d'une édition spéciale *pour jeunes filles*, même format, même prix.

Detrez (Abbé L.). **La Flandre religieuse sous la Révolution (1789-1801).** Tome I : *Des Etats-Généraux (1789) au 9 thermidor an II (27 juillet 1794)* — Un vol. in-8 de XXIV-344 p., 25 f. — Lille, Desclée (1928).

« Les beaux temps de l'Eglise sont passés, » écrit l'historien Fleury à la fin de son récit des persécutions. La phrase est quelque peu paradoxale. Elle recouvre cependant une vérité. Cette vérité c'est que, à envisager les choses du vrai point de vue qui est le point de vue surnaturel, les époques où la Religion est persécutée sont de magnifiques époques. Voyez, par exemple, en France, la période qui va de 1789 à 1801 : que d'actes superbes de foi et de courage n'a-t-elle pas vus s'accomplir ! Quelle preuve indiscutable de la divinité du christianisme n'a-t-elle pas fournie aux esprits non prévenus et qui veulent réfléchir ! Et puis, combien splendide n'a pas été sa fécondité ! L'extraordinaire floraison d'œuvres chrétiennes qui a marqué le XIXe siècle n'est-elle pas le résultat et, envisagée du côté du ciel, la récompense des souffrances de toute sorte endurées chez nous par les prêtres et les fidèles pour la défense de la foi !

C'est de cette période qu'a eu la bonne idée de se faire l'historien, en ce qui concerne la Flandre, M. l'abbé Detrez, Directeur de la *Semaine religieuse de Lille*.

Le sujet, jusqu'ici, n'avait pas encore été traité, j'entends dans son ensemble. Certes, il avait déjà paru sur la question bien des monographies édifiantes et érudites. Mais ce n'étaient que des... monographies. Il nous manquait un travail montrant quels efforts la Flandre en général avait faits pour maintenir intactes les traditions religieuses ancestrales en face des gouvernants, pour le moins schismatiques, qui prétendaient séparer de Rome la noble Eglise de France et l'amener à n'être qu'un rouage de l'Etat. Devant pareil projet la vieille foi flamande s'est révoltée et il y a peu de pays en France qui aient aussi bien « tenu » devant le pouvoir oppresseur et qui aient alors peuplé le ciel d'autant de martyrs.

La matière qu'a entrepris de traiter M. l'abbé Detrez est donc exceptionnellement riche. Son ouvrage doit comprendre deux volumes. Nous n'avons encore ici que le premier. Et, sans flatterie, il nous fait vivement désirer le second.

Ce qu'il y a de certain, d'abord, c'est qu'il se présente à nous, je dirai avec une « mise » typographique véritablement séduisante. Ce n'est pas un livre de luxe, et cependant il en a l'aspect. Il ne renferme pas, en effet, moins de 69 gravures : 23 dans le texte et 46 hors texte. Et toutes éclairent, très heureusement, le sujet : toutes nous font mieux voir les hommes, les lieux et les choses et vérifient pour nous le *Segnius irritant animos* du poète.

Inutile d'ajouter que le texte est à la hauteur de l'illustration.

La documentation de l'auteur, pour commencer par elle, est remarquablement abondante. M. l'abbé Detrez a lu, naturellement, tous les ouvrages imprimés avant le sien soit sur son sujet lui-même, soit sur les à-côtés de son sujet. Il lui arrive même plus d'une fois de les rectifier. Mais il n'a pas limité là le champ de ses laborieuses recherches. Archives Nationales, Archives du Nord, Archives du Pas-de-Calais, Archives communales, il a mené son enquête dans tous les Dépôts où il pouvait avoir chance de rencontrer des renseignements, et il y a fait une véritable moisson. Nous l'en félicitons.

Ce dont nous le félicitons plus encore que de l'abondance de ses trouvailles, c'est du sage usage qu'il en a fait. Il a de l'histoire la vraie conception qu'on doit s'en faire. Essentiellement objective, elle ne doit viser à présenter les faits ni sous un aspect édifiant, ni sous un aspect apologétique : elle doit viser, exclusivement, à les montrer sous leur jour vrai. Et, pour le dire en passant, c'est encore le meilleur moyen qu'elle ait de servir les intérêts de l'Eglise. « L'Eglise, disait déjà le comte de Maistre, n'a besoin que de la vérité. » La conduite des prêtres et des fidèles qui ont eu l'honneur de souffrir pour la foi durant la Révolution, est assez belle par elle-même sans qu'il soit besoin de chercher à l'enjoliver par des réflexions tendancieuses ou des métaphores poétiques ou des phrases oratoires plus ou moins bien cadencées.

Des phrases ! M. le Directeur de la *Semaine religieuse de Lille* n'eût pas été embarrassé s'il eût voulu en faire. La longue liste des ouvrages sortis antérieurement de sa plume qui figure en tête du présent volume et où la poésie alterne avec la prose, est la preuve qu'il y a en lui un littérateur distingué. Mais c'est systématiquement qu'il a obligé ce littérateur à se taire pour ne laisser parler que le critique. Tout ce qu'il a voulu être, nous dit-il lui-même, c'est un disciple et un imitateur de l'un de ces « notaires » insti-

tués par l'Eglise primitive pour garder en d'authentiques récits la Passion des premiers martyrs. Or, nous pouvons le lui garantir : cela, il l'a été.

Son livre, et c'est mon dernier mot, ne fait pas seulement beaucoup d'honneur au clergé flamand d'aujourd'hui ; il contribuera encore grandement (et ceci, évidemment, n'est pas pour déplaire à l'auteur) à faire honorer peut-être ailleurs que dans le monde le clergé flamand d'il y a 136 ans.

LITURGIE

Q. — 1° Un prêtre appelé à donner dans l'église la sainte communion en dehors de la messe n'a pas de servant, et il ne trouve personne parmi les assistants qui puisse réciter le *Confiteor*.

Ce prêtre doit donc le dire alors lui-même. Mais quand et comment ? Est-ce debout, tout en dépliant le corporal et en ouvrant le tabernacle, ou même dès en approchant de l'autel et en en gravissant les degrés ? Ou bien faut-il que, pour réciter le *Confiteor*, il se mette à genoux, comme aurait fait le servant s'il y en avait eu un ?

Je serais reconnaissant à l'*Ami* de vouloir bien me dire ce qu'il y a au juste de permis, de conseillé ou de prescrit dans la circonstance.

2° Convient-il qu'un prêtre n'ayant absolument personne pour l'accompagner, monte en automobile pour aller porter la sainte communion à un malade, et conduise lui-même la machine, en risquant ainsi de faire partager à Jésus-Hostie un certain nombre de petits désagréments, que l'on n'arrive pas toujours à éviter complètement, même avec une voiture de la meilleure marque du monde ?

Notez qu'il ne s'agit nullement ici du cas de nécessité, ni même d'un cas de grande commodité pour la famille du malade.

R. — Ad I. A défaut de tout répondant, c'est en effet au prêtre qui va distribuer la sainte communion en dehors de la messe, de réciter lui-même le *Confiteor* (S. R. C., 31 mars 1879, n. 3488, ad 3). Jusqu'à présent, il n'a rien été décidé de plus à ce sujet.

Nous ne voyons pas de quoi pourrait s'autoriser le prêtre pour, dans la circonstance, dire le *Confiteor* soit en marchant ou en montant à l'autel, soit en accomplissant quelque autre action. Il n'aurait certes pas ainsi l'attitude humble et recueillie imposée d'ordinaire à quiconque fait, dans une fonction liturgique, la confession générale. Il ne doit donc commencer celle-ci qu'une fois arrivé à l'autel, et c'est seulement après l'avoir achevée qu'il peut se mettre à déplier et étendre le corporal.

Selon d'aucuns, il ferait cette confession à genoux sur le degré inférieur ou sur le bord du marchepied [1]. Mais pourquoi l'y obligerait-on ? A la messe solennelle, lorsque le diacre chante ou récite le *Confiteor* avant la distribution de la communion au clergé ou au peuple, il reste debout et se contente de s'incliner médiocrement. (Cf. Cérém. des év., l. II, c. XXIX, n. 3, et c. XXX, n. 4). Et pourtant ce n'est qu'un ministre. Telle *a fortiori*, pour dire le *Confiteor* dans le cas qui nous occupe, doit être la posture du prêtre revêtu du surplis et de l'étole [2].

Où faut-il qu'il se tienne alors ? Sa place normale paraît être au bas des degrés antérieurs de l'autel ; toutefois, nous n'oserions pas blâmer un prêtre qui, ayant apporté avec lui la bourse du corporal et l'ayant déposée sur l'autel, demeurerait sur le marchepied pour la récitation du *Confiteor*.

Une remarque en terminant. — Bien que cette récitation soit faite au nom des seuls communiants, le prêtre n'a évidemment pas à y dire : *et tibi, Pater,... et te, Pater*. S'adressant à sa propre personne, ces expressions seraient étranges sur ses lèvres.

Ad II. Ce serait uniquement dans un cas d'absolue et urgente nécessité, supposé surtout que le chemin à parcourir fût particulièrement long, que l'on pourrait tolérer, pour le port du saint Viatique à un mourant, l'usage d'une automobile conduite par le prêtre lui-même.

Il appartient à l'Ordinaire de décider si et à quelles conditions un prêtre pourrait dans certaines autres circonstances (v. g. pour porter la sainte communion à des malades demeurant à une très grande distance) user d'une automobile conduite par un chauffeur prudent et expert.

Q. — J'ai appris que, dans le pays d'Asie méridionale où je réside, certains confrères ont une singulière façon de faire la sépulture ecclésiastique.

a) Voici comment s'y prend un religieux : il récite d'abord en latin toutes les prières habituelles de la sépulture ; puis, aussitôt après, il répète les mêmes prières en anglais. Il croit devoir agir ainsi, pour que les gens présents à l'église puissent comprendre ces prières et suivre les cérémonies.

Cela me semble tout à fait protestant ; ici, en effet, les protestants n'emploient dans l'exercice de leur culte que la langue anglaise, qui est la langue officielle du pays. C'est d'ailleurs pour nous une nouveauté, car ici, chez les catholiques, il n'existe pas encore de coutume de ce genre.

La manière d'agir du religieux en cause est-elle admissible, et que doit faire désormais celui-ci dans les fonctions liturgiques ?

b) Un autre prêtre a adopté un procédé quelque peu différent, mais qui me paraît encore plus opposé à l'esprit de l'Eglise et, en tout cas, à la pratique générale suivie jusqu'à présent dans le diocèse. Il récite à haute voix presque toutes les prières de la sépulture dans le dialecte populaire en usage dans l'endroit où celle-ci a lieu. Quant aux prières en langue liturgique, il en dit seulement deux ou trois à voix basse, et cela sous le prétexte qu'aussi bien personne ne comprend ces dernières.

Fait-il bien ? — Pour moi, je suis persuadé qu'il se trompe grandement, et je ne voudrais pas consentir à l'imiter en cela.

R. — La langue propre de l'Eglise romaine, celle dont, à l'exclusion de toute autre, elle impose l'usage à ses ministres dans la célébration des fonctions solennelles du culte public, est la langue latine. (Cf. *Motu pr.* de Pie X du 22 nov. 1903, § III, n. 7). Or, les rites de la sépulture ecclésiastique constituent incontestablement une fonction sacrée ayant un caractère public et dont toutes les prières, prévues et déterminées, ont été insérées dans l'un des livres liturgiques officiels, le Rituel. C'est donc telles qu'elles figurent dans ce livre, c'est-à-dire en latin, que ces prières doivent être récitées ou chantées dans les sépultures.

[1] Cf. Bourbon, *Petit cérémonial paroissial*, 6e part., tit. III, c. I, n. 1043.

[2] C'est aussi le sentiment des *Ephemerides Liturgicæ* (1897, p. 589).